

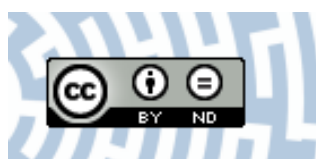


**You have downloaded a document from
RE-BUS
repository of the University of Silesia in Katowice**

Title: O udroźnieniu domu i udomowieniu drogi

Author: Jan Kajfosz

Citation style: Kajfosz Jan. (2011). O udroźnieniu domu i udomowieniu drogi. W: J.A. Adamowski, K. Smyk (red.), "Droga w języku i kulturze : analizy antropologiczne" (S. 267-276). Lublin : Wydawnictwo Uniwersytetu M. Curie Skłodowskiej



Uznanie autorstwa - Bez utworów zależnych Polska - Ta licencja zezwala na rozpowszechnianie, przedstawianie i wykonywanie utworu zarówno w celach komercyjnych i niekomercyjnych, pod warunkiem zachowania go w oryginalnej postaci (nie tworzenia utworów zależnych).



UNIWERSYTET ŚLĄSKI
W KATOWICACH



Biblioteka
Uniwersytetu Śląskiego



Ministerstwo Nauki
i Szkolnictwa Wyższego

O udrożnieniu domu i udomowieniu drogi

Celem mojego przyczynku jest fenomenologiczna analiza nasilającej się tranzytywności ludzkiego bycia w świecie. Jej punkt odniesienia mogą stanowić treści symboliczne skumulowane wokół opozycji *dom – droga*, funkcjonującej w środkowoeuropejskich kulturach typu tradycyjnego, a więc kształtowanej w ramach innego paradygmatu doświadczania świata niż tego, który przeważa współcześnie, co najmniej na Zachodzie. Chodzi mi o porównanie konceptualizacji drogi i podróżowania w kulturze typu tradycyjnego – za pośrednictwem znaczeń „zakrzepłych” (inaczej: powtarzających się) w tekstach owej kultury – z doświadczeniem współczesnego człowieka zachodniego kręgu kulturowego, którego życie wypełnione jest tranzytywnością w stopniu, jaki kulturze typu tradycyjnego jest nieznany.

Fakt, że między doświadczanymi zjawiskami i pojęciami stanowiącymi ich reprezentacje językowe i kulturowe zawsze występują mniejsze lub większe różnice, wynika co najmniej z tego, że pojęcie – funkcjonujące jako znak obrośnięty we wtórne, konotacyjne znaczenia – zawsze jest w porównaniu z doznawanymi stanami rzeczy, do których się odnosi, relatywnie proste i trwałe. Pojęcie ewokuje określony prototyp obrośnięty w systemowo utrwalone konotacje (w stereotypowe obrazy), podczas gdy reprezentowane przez nie zjawiska mogą się od niego w znacznym stopniu różnić. Stereotypy, których wyraz stanowią powtarzalne teksty (Bartmiński 2007: 53–71), mogą się zasadniczo różnić od zmysłowo doświadczanych stanów świata m.in. pod tym względem, że są zawsze „starszej daty” niż owe stany. Treści znaczeniowe nasuwające się razem z pojęciem *drogi* mogą tym samym odzwierciedlać bardziej to, co było, aniżeli to, co jest. Pojęcie (rozumiane jako związek obrazu akustycznego i prototypu wraz z towarzyszącymi mu wtórnymi znaczeniami) jest przecież trwalsze niż reprezentowane przez nie zjawiska świata doświadczanego: **przemiany świata są zwykle szybsze niż przemiany języka** (Maćkiewicz 1999: 195) czy też systemów symbolicznych w ogóle. Może stąd wynikać mniejszy lub większy dysonans między nieuprzedmiotowionymi (nieroz-

poznany, niezidentyfikowany) doświadczeniami człowieka oraz uprzedmiotowionymi postaciami jego doświadczenia (Husserl 1922: 48–57). Podobny dysonans trudno zwykle zauważyć, jako że „zakrzepłe” w systemach poznawczych wcześniejsze doświadczenia rzutują na aktualne sposoby widzenia i interpretacji.

Za jedno z konkretnych źródeł nie zawsze widocznej rozbieżności między językowym i kulturowym obrazem drogi a aktualnie doświadczanymi drogami oraz współczesnym zjawiskiem podróżowania, można uważać w miarę szybki proces utranzytywnienia człowieka analizowany przez znawców obecnych modeli życia, takich jak Jean Baudrillard, Marc Augé, Zygmunt Bauman czy Anthony Giddens. Chodzi o proces, który prowadzi do nasilania się dysonansu między domem i drogą jako kategoriami naszego systemu językowego i kulturowego z jednej strony oraz samym współczesnym doświadczeniem *bycia w domu* i *bycia w drodze* – z drugiej. Zauważanie różnic między aktualnymi systemami symbolicznymi i samym światem doświadczanym nie jest – jak stwierdzono wyżej – łatwe, jako że sposoby uprzedmiotowienia świata doświadczanego uwarunkowane są właśnie przez owe systemy. Mimo wszystko wysiłek hermeneutycznego „oczyszczania” doświadczenia od współtworzących go treści symbolicznych może przynosić efekty, czego dowodzi Marc Augé, który zauważa niewspółmierność między uwarunkowanym przez etnologiczną tradycję modelem wspólnoty etnicznej przypisanej do jednego miejsca (Augé 2010: 33) i doświadczeniem współczesnego etnologa wskazującym na to, że dla opisu człowieka i jego kultury coraz mniejsze znaczenie ma *miejsce* jako przestrzeń, do której człowiek jest przypisany, a coraz większe tzw. *nie-miejsce* jako przestrzeń, którą człowiek pokonuje. Opozycja między przestrzenią zamieszkaną (*swoim*) i przestrzenią tranzytu (*obcym*), będąca do niedawna systemowo utrwalonym, „milczącym” założeniem opisu etnograficznego, który umożliwiał wyłanianie poszczególnych – przypisanych do odpowiednich terytoriów – *ludów* i ich relacjonowanie, została przewyciężona przez zwrot wzmiankowanego badacza niejako do *rzeczy samej*. Ową „rzeczą” stały się w tym przypadku aktualne doświadczenia człowieka wynikające z możliwości coraz szybszego i łatwiejszego pokonywania przestrzeni.

Modelowym przykładem człowieka przypisanego do miejsca, a więc człowieka, dla którego doświadczenie bycia w drodze stanowi radykalne przeciwieństwo doświadczenia bycia w domu, jest człowiek średniowiecza, który – powtarzając za A. Guriewiczem – nie znajduje wyraźnych zakreślonych granic między sobą i miejscem, w którym żyje, i który rozumie sam siebie jako kontynuację, a więc jako „przedłużenie” swego miejsca pobytu (Gurevič 1978: 44–50). W tym rozumieniu średniowieczny rolnik autentycznie tkwi swymi korzeniami głęboko we własnej ziemi, czując się integralną częścią składową miejsca, w którym żyli jego przodkowie, w którym sam przyszedł na świat i pewnego dnia zostanie pogrzebany, przekazując powierzone mu przez przodków czynności swym następcom. Fakt niezbywalnej metonimicznej więzi człowieka z miejscem, które jest

jego domem i domem jego przodków, da się interpretować w kategoriach myślenia magicznego: człowiek jest tożsamy z miejscem i społecznością, do której za pośrednictwem swych przodków niejako „od początku” przylega (por. Gurevič 1978: 63). Mówiąc jeszcze inaczej: miejsce posiada tu własną podmiotowość a człowiek jest niejako jej częścią składową.

W ramach podobnego porządku wyruszenie w drogę czyni z człowieka neofita (por. Gennep 2006) – kogoś, kto znajduje się w procesie transformacji, kto zmienia swą przynależność kategorialną, jako że opuszcza terytorium, którego integralną część stanowi. Droga narusza w ten sposób niezbywalną więź łączącą wychodzące z domem, a zerwanie tej więzi oznacza jego zasadniczą przemianę. *Wyjście z domu* jest w kulturze tradycyjnej społeczności osiadłych na jednym terytorium sytuacją graniczną, inicjacją, doświadczeniem egzystencjalnym, którego współczesny człowiek Zachodu prawdopodobnie **nie może już w pełni powtórzyć**, jako że żyje w innym świecie i inaczej ów świat doświadcza. Jeśli założyć, że stopień naruszenia przez podróż integralności świata doświadczanego człowieka jest odwrotnie proporcjonalny do stopnia jego obeznania z drogą, po której się porusza, współczesny człowiek Zachodu nie może doznać granicznego charakteru średniowiecznej drogi już tylko z tego powodu, że dysponuje nieograniczonym dostępem do szczegółowych informacji na temat potencjalnych miejsc tranzytu (inaczej: dysponuje dostępem do bardzo dokładnych reprezentacji owych miejsc), a droga stała się elementem jego codzienności (Augé 2010: 18). Głęboko inicjacyjnego charakteru dróg w światach doświadczanych swych przodków współczesny człowiek Zachodu może doświadczyć najwyżej w postaci zastępczej, w postaci heremenutycznego odtworzenia, które może się opierać na historycznych tekstach traktujących o próbach, na które narażony był w drodze człowiek kultur typu tradycyjnego. *Orbis interior* współczesnego człowieka Zachodu nie ogranicza się już do habitualnego – utrwalonego przez swą powtarzalność – widnokągu (por. Kowalski 1998: 45) choćby tylko dlatego, że widnokrąg ten coraz łatwiej da się przesunąć, i to albo w rozumieniu materialnym (autentyczne, łatwe do zrealizowania podróże), albo „wirtualnym” (podróże za pośrednictwem współczesnych mediów). Esencjalną dla kultur typu tradycyjnego różnicę między przestrzenią wewnętrzną (*orbis interior*) i zewnętrzną (*orbis exterior*) – utrzymywaną i potęgowaną przez imaginację „oddalającą” wyobrażenia o drogach od dróg jako takich (np. narracje o potworach za granicami naszego świata) – naruszyły technologie komunikacyjne. Słowem: podróż została w znacznym stopniu „odczarowana” co najmniej w tym znaczeniu, że straciła część swego granicznego, egzystencjalnego wymiaru.

Dowodem na stopniowe *oswajanie* dróg przez człowieka mogą być daleko idące modalnościowe stratyfikacje opowieści traktujących o miejscach tranzytu. Podczas gdy np. w kulturze ludowej średniowiecza wszelkie narracje o czyhających na podróżników niebezpieczeństwach powszechnie uchodzą za bezpośrednie bądź zapośredniczone memoraty, w obecnej kulturze popularnej zaznaczają

się wyraźne różnice między tekstami fabularnymi tworzonymi z myślą o czystej rozrywce i tekstami dokumentalnymi, które mają służyć poznaniu i które uchodzą za mniej lub bardziej wierne odzwierciedlenia relacjonowanych miejsc tranzytu. Udział imaginacji w kreowaniu obrazów dróg i podróży został tym samym **wyraźnie ograniczony**. Podporządkowane poetyce sensacji, fascynacji i grozy opowieści traktujące o supranaturalnych niespodziankach, które czyhają na człowieka przemierzającego *obce* tereny, coraz częściej rozpoznawane są jako fabulaty, co znaczy, że coraz rzadziej pełnią one funkcję przewodników dla przyszłych podróżnych. Fikcje traktujące o podróżach, których bohater – niczym *Odyseusz* – pokonuje stojące mu na drodze supranaturalne przeszkody, utraciły w znacznym stopniu swój realistyczny wymiar. Obecnie rzadko stanowią one wyraz kolektywnego kreowania lęku przed drogami i utożsamianym z nimi *obcym* czy kolektywnego legitymizowania owego lęku.

Nie tylko w tekstach folkloru historycznego (Czubala 1985: 18) miejsca tranzytu, takie jak karczma przydrożna czy obozowisko, wiążą się z dramatycznymi próbami, na które wystawiony jest wędrujący bohater. Także współcześni powieściopisarze i scenarzyści sięgać mogą np. po wątek morderczego monstrum wypatrującego swe ofiary w przydrożnym motelu, obojętnie, czy jest nim strzyga czy potwór z filmu *Psycho* A. Hitchcocka. Horrorowe ofiary przemierzające zwłaszcza w porze nocnej nieznane tereny nadal padają łupem zarówno „naturalnego”, jak i „supranaturalnego” zła, mimo wszystko traktujące o nich teksty nie wydają się obecnie stanowić większej przeszkody w oswajaniu dróg przez odbiorców podobnych tekstów, nawet jeżeli można spotkać sporadyczne wyjątki od tej zasady: niektóre relacje z mrozących krew w żyłach doświadczeń w podróży „oparto na prawdziwych zdarzeniach”, inne wątki transmitowane są w ramach przekazu ustnego, np. w postaci legend miejskich, jednak nawet one nie hamują wyraźnie procesu oswajania dróg. Miejsce tranzytu jako element świata przedstawionego narracji oczywiście nadal stanowić może specyficzny przypadek *misterium tremendum et fascinans* (por. Otto 1999: 43), niemniej jednak w przypadku tekstu uchodzącego za fikcyjny, wywoływana przez narrację ambiwalentna „mieszanka” lęku przed podróżą i fascynacji podróżą trwa najczęściej tak długo, jak sam odbiór tekstu (wysłuchanie, lektura, seans filmowy).

Warunkiem tego, by określona przestrzeń zapewniała człowiekowi poczucie bezpieczeństwa, jest przyzwyczajenie się do niej i do zamieszkujących ją ludzi. Kategorią kształtowania się poczucia poznawczego komfortu i bezpieczeństwa jest z tej uwagi *trwanie* rozumiane jako cykliczny powrót tych samych doświadczeń z otoczeniem. To podstawa kognitywnej rutyny¹ stanowiącej warunek habi-

¹ Powtarzalne współwystępowanie dwóch zjawisk jest ponadto warunkiem wyłonienia się znaku, w ramach którego jedno zjawisko przywołuje na myśl inne zjawisko jako jego korelat. Powtarzalność jest w tym rozumieniu warunkiem zdomowienia się w systemie językowym oraz warunkiem kształtowania się *wzorów kultury*.

tualizacji², stojącej u podstaw przewidywalności otaczającego świata. Dla człowieka osiadłego na jednym terytorium idealną przestrzenią jest miejsce powracające do niego z każdym nowym porankiem, miejsce wypełnione ludźmi, do których jest przyzwyczajony. Takim miejscem jest *dom* funkcjonujący również jako metafora-nimiczne oznaczenie szerszych jednostek terytorialnych włącznie z zamieszkałymi na nich ludźmi. *Dom* może się przecież odnosić do miejscowości, regionu, węższej lub szerzej zakrojonej ojczyzny, słowem: do każdej przestrzeni wypełnionej *swoimi*. Dom jest pod tym względem przeciwstawiony rzeczywistości, z którą przychodzi mierzyć się człowiekowi w *drodze* prowadzącej „na zewnątrz”.

W świecie, w którym w ramach fizycznego, ale także tylko poznawczego (wirtualnego) pokonywania przestrzeni coraz mniej waży czas (Giddens 1998: 23–27), człowiek może się na szeroką skalę przyzwyczajać nie tylko do *domu*, ale również do *drogi* i związanych z nią miejsc tranzytu. Drogę współczesnego człowieka Zachodu, przyzwyczajonego do częstego przemieszczania, nie da się już raczej – nawet gdy idzie piechotą – interpretować jako **pielgrzymowania przez tereny nieznane** między innymi dlatego, że jego miara pewności, że w jego drodze raczej nic go nie zaskoczy i że bezpiecznie z niej powróci, jest wielka jak nigdy dotąd.

Przyzwyczać można się zatem nie tylko do domu, ale również do drogi rozumianej jako ciąg miejsc tranzytu, które – jak stwierdza M. Augé – stały się do siebie zadziwiająco podobne (Augé 2010: 73, 81). W miarę nasilającej się tranzytywności ludzkiego bycia w świecie, w miarę poprawiania się dostępu do coraz wierniejszych reprezentacji miejsc tranzytu (czyli do dokładnych i sprawdzonych informacji o owych miejscach), człowiek coraz bardziej czuje się zadowolony na drodze, przy czym nawet jego odległość od domu nie odgrywa tak zasadniczej roli, jak wcześniej. Owa odległość jest dziś zresztą mierzona w godzinach, najwyżej w dniach, z czego wynika, że dom stał się dla człowieka znajdującego się w drodze osiągalny jak nigdy przedtem, m.in. pod względem kosztów podróży, które umożliwiają wyruszenie z domu i wracanie do niego. Dzięki technologiom komunikacyjnym na każdym odcinku drogi możliwe staje się ponadto nawiązanie łączności z wszystkimi, którzy pozostali w domu. W ślad za podobnymi przemianami transformacjom najwyraźniej ulegać musi również samo **poczucie tęsknoty za domem**, który w zapośredniczony sposób może towarzyszyć podróżnemu nieomal na każdym odcinku jego podróży.

Również we współczesnych środkach komunikacji da się odnaleźć konstytutywną dla poczucia *bycia w domu* powtarzalność: prawie wszystko, z czym

² Habitualizacja w rozumieniu kognitywizmu to stopniowe „przyzwyczajanie się” do określonych bodźców w myśl powiedzenia *practice makes perfect*: „Kiedy jakaś ścieżka kognitywna (*cognitive routine*) [...] pojawia się stosunkowo często lub w odpowiednim nasileniu, zostaje ona utrwalona (*entrenched, habituated*). Utrwalenie, a następnie aktywacja danej ścieżki kognitywnej wymaga początkowo znacznego wysiłku umysłowego, lecz z czasem aktywowanie jej staje się coraz łatwiejsze, co pozwala na większą płynność w wykonaniu danej operacji” (Fife 1994: 14).

podróżny spotka się w pociągu, w samolocie, na autostradzie, na stacji benzynowej, w przydrożnym hipermarkecie czy w hotelu, znane jest mu z wcześniejszego bezpośredniego bądź zapośredniczonego doświadczenia (por. Augé 2010: 53). Drogi stały się poufnie znane, przewidywalne, proste w obsłudze. Są one jak nigdy dotąd „przetarte”, znajdujące się pod opieką cieszących się zaufaniem ekspertów i instytucji, np. takich, jak przewoźnicy czy pomoc drogowa. Oznakowania dróg i satelitarne nawigacje minimalizują możliwość błędzenia, technologie komunikacyjne umożliwiają z wyprzedzeniem ustalanie miejsc, w których podróżny chce się zatrzymać, i powiadamianie o tym obsługujących je pracowników na długo przed swym przyjazdem (np. *booking.com*, *hostelworld.com*). Współczesny podróżny w zapośredniczony sposób poznaje swe miejsca tranzytu wcześniej, zanim do nich trafi. Może mieć ponadto pewność, że w każdym takim miejscu, zapewniającym mu bezpieczne schronienie, będzie oczekiwany. Egzystencjalna niepewność wynikająca z negocjowania warunków noclegów, posiłków itp. w miejscach, które są podróżnemu nieznane, została w ten sposób wyeliminowana, a jeżeli nie we wszystkich wypadkach, to przynajmniej nie jest ona już koniecznością – łatwo jej uniknąć.

Wynika stąd, że bezpośrednia konfrontacja z *obcym* nie jest już dla podróżnego koniecznością, jest co najwyżej możliwością, kwestią wyboru. W większości wypadków człowiek sam wybiera *obce*, którego chce doświadczyć, bardzo często dlatego, że w zapośredniczony sposób owo *obce* w miarę dokładnie poznał już wcześniej. Interesujące nas *obce* nie jest już obcym w prawdziwym tego słowa znaczeniu choćby tylko dlatego, że – jak stwierdzono wyżej – obcość *obcego* coraz rzadziej potęgowana jest przez kolektywną imaginację. Konfabulacje na temat *obcego* przegrywają z rosnącą wiarygodnością szybko dostępnych informacji na jego temat. Mało tego, *obcość obcego* coraz bardziej sama narzuca się potencjalnemu podróżnemu za pośrednictwem czasopism czy kanałów telewizyjnych typu *National Geographic*, szotów czy folderów reklamowych biur podróży. Niemniej poufnie znane dzisiejszemu podróżnikowi są coraz bardziej podobne do siebie sklepiki z pamiątkami, dworce, lotniska, hotele czy hale kongresowe, a więc przestrzenie odznaczające się standardyzowanym układem, funkcjami i zachowaniami wypełniających je ludzi, co zwalnia współczesnego podróżnego od trudu i ryzyka poznawania i porządkowania świata „na zewnątrz” (por. Kowalski 2005: 129). Podobne doświadczenia poczynione w podróży mogą nawet nużyć czy budzić rozczarowanie, co jednak najważniejsze, zapewniają podróżnemu **poczucie bezpieczeństwa**, poczucie poruszania się w przestrzeni poufnie znanej. Wyruszenie w przestrzeń nieznaną nie jest z tych wszystkich względów dla podróżującej osoby nieuniknione, a pod pewnym względem – jak zauważono – nie jest nawet możliwe. Biorąc pod uwagę samo doświadczenie, można stwierdzić, że opozycja *bycia w drodze* i *bycia w domu* uległa w znacznym stopniu zatarciu, w każdym razie uzyskała inny wymiar pod tym względem, że człowiek w znacznym stopniu zadowolił się na swych drogach.

Udomowienie drogi posiada oprócz tego jeszcze wiele innych wymiarów. Opuszczanie domu i powrót do niego mogą nabierać między innymi etapowego charakteru pod tym względem, że domownicy często odwożą wyruszającego w drogę podróżnego na dworzec czy lotnisko, a później przyjeżdżają po niego, co znaczy, że może on w zapośredniczony sposób okresowo utrzymywać kontakt z domem (doznawać poczucia bezpieczeństwa związanego z domem) długo po tym, jak wyruszył w drogę i jeszcze zanim z niej powrócił.

Nie do końca przekonuje też teza, że miejsca tranzytu, takie jak dworce czy lotniska, są *nie-miejscami*, w których dochodzi do *nie-spotkań*, co znaczy, że autentyczny kontakt międzyludzki staje się tutaj niemożliwy, a przechodzący tędy człowiek skazany jest na samotność (por. Bauman 2002: 153–158, Augé 2010: 53, 63, 69, 71). Jeśli wierzyć tezom Z. Baumana, w *nie-spotkaniach* mają pośredniczyć nasze „maski” chroniące naszych rozmówców przed tym, byśmy zbyt nie obciążali ich samymi sobą (Bauman 2002: 153–154). Nie wydaje się jednak prawdopodobne, by podobna konwencja charakterystyczna była dla samych tylko uczestników *nie-miejsc* oraz że nic nie jest w stanie jej naruszyć. Wątpliwości może tak samo budzić założenie, że panujący w miejscach tranzytu *savoir vivre* ma swe źródło w fakcie, że spotkania *obcych z obcymi* są spotkaniami bez przeszłości i bez przyszłości, jako że nigdy przedtem się nie widzieli i już nigdy się nie zobaczą (Bauman 2002: 153). Świadomość przemijalności spotkań między pasażerami różnych środków transportu może przecież równie dobrze prowadzić do komunikacji o tyle szczerzej i otwartej (np. podczas wielogodzinnego lotu), o ile nie pociąga ona za sobą żadnych zasadniczych konsekwencji dla rozmawiających pasażerów.

Inny argument, którym można choćby po części podważyć nieco apokaliptyczne wizje opartej na tranzycie hipernowoczesności, sprowadza się do tego, że w *nie-miejscach* nie brakuje autentycznych, nawet wysoce emocjonalnych kontaktów. Dworce i lotniska są przecież także **miejscami pożegnań i powitań z domem**, powitań dokonujących się w zapośredniczeniu – poprzez domowników, którzy żegnają się z podróżnym i witają go po przyjeździe. Innym *nie-miejscem*, które po części może być „wypełnione” domem jest również autostrada chociażby wtedy, gdy w samochodzie, który odwozi podróżnego na dworzec czy na lotnisko lub go stamtąd przywozi, konsoliduje się wspólnota podróżnego z osobami, które pozostaną bądź pozostawały w domu. *Nie-miejscem*, takie jak lotnisko, dworzec czy autostrada, mogą również pod tym względem nabierać atrybutów domu. Ponadto *nie-miejscem* jako np. miejsce zawarcia ważnej znajomości może stawać się dla aktorów podobnego zdarzenia autentycznym miejscem autobiograficznej pamięci (por. Nora 1989: 1–20). Może być przestrzenią, do której będą oni wracać w swych wspomnieniach, przestrzenią metonimicznie związaną z tymi, których pierwszy raz w niej spotkali. Analogiczne przykłady przekształcania się *nie-miejsc* w wysoce waloryzowane miejsca pamięci (inaczej: miejsca przeniknięte

treściami aksjologicznymi) można by dalej mnożyć. Mówiąc kolokwialnie: aksjologia miejsca na Zachodzie coraz bardziej odwija się od wartości związanych z przebywającymi w nim ludźmi – nie na odwrót. Jak zauważono, metonimiczna tożsamość człowieka i zamieszkiwanej przezeń przestrzeni ulega naruszeniu, czemu towarzyszy stopniowe odbieranie owej przestrzeni jej wcześniejszej „podmiotowości”: to żywe istoty są podmiotami, a nie miejsca.

Z kolei dom równie dobrze może nabierać atrybutów drogi, jeśli przyjąć, że rośnie liczba osób, które zamieszkują miejsca ze świadomością, że żyją w nich tylko czasowo, co również świadczy o rozpadzie magiczno-metonimicznej więzi pomiędzy miejscem i zamieszkującymi go ludźmi. *Dom* – a przede wszystkim *mieszkanie* – staje się w takim rozumieniu swoistym przypadkiem miejsca tranzytu. W obliczu nasilającej się mobilności człowieka tak samo dom zdaje się ulegać w coraz większym stopniu „udrożnieniu“ pod tym względem, że zaczyna być przez wielu rozumiany jako „stacja przejściowa”, a nie jako miejsce, w którym człowiek przyszedł na świat i w którym chciałby z niego zejść. W odniesieniu do spostrzeżeń J. Baudrillarda (Baudrillard 2000) można stwierdzić, że zwłaszcza w Stanach Zjednoczonych, których mieszkańcy odznaczają się szczególną mobilnością, żyje znaczna liczba osób, które nie pamiętają jednego domu ich dzieciństwa, lecz **więcej takich domów**, jako że ich rodzice co jakiś czas decydowali się na przeprowadzkę. W takich przypadkach w miejsce pochodzenia rozumiane jako „początek” (*illud tempus*) wkłada się czas, który doprowadza do zmnożenia owych miejsc. Brak jednego czy jednoznacznego miejsca genezy w ludzkiej autobiograficznej pamięci nie należy do rzadkości. Brak jednego domu dzieciństwa, do którego człowiek mógłby powracać w swych wspomnieniach – co dla uczestników „osiadłych” kultur tradycyjnych równoznaczne jest z świadomością „poniewierki”, a więc nieszczęścia będącego udziałem zwłaszcza najmitów, włóczęgów, ludzi wykluczonych – staje się dla wielu mieszkańców współczesnego świata aksjologicznie neutralną oczywistością i koniecznością.

Inny przykład udrożnienia domu może sprowadzać się do tego, że rodzinne świętowanie na Zachodzie oraz w innych miejscach globalizującego się świata, odbywać się może nie tylko w domu, ale również poza nim – w restauracji, hotelu czy ośrodku wypoczynkowym, a więc w miejscach tranzytu strukturalnie podobnych do gościńca. Fakt przenoszenia poza dom takich obrzędów przejścia, jak chrzciny, komunie, konfirmacje, śluby, uroczystości jubileuszowe itp. może świadczyć o tym, że przestrzeń gościńca stała się na tyle przyjazna dla człowieka (na tyle stała się „udomowiona”), że śmiało może zastępować przestrzeń domu. Pamięć o owych datach przełomowych łączy się w takim wypadku niekoniecznie z domem, ale z miejscami, które znajdują się poza nim.

Jak stwierdza M. Augé, w wyniku nasilającej się tranzytywności współczesnego człowieka Zachodu, w jego życiu znikają powoli fragmenty przestrzeni, posiadające dla niego uprzywilejowany charakter. Nie we wszystkich wypadkach

ów proces trzeba jednak nazywać dewaluacją miejsca (por. Augé 1999: 110). Owo określenie trudno odnosić chociażby do faktu, że w wyniku nasilającej się tranzytywności człowieka, jego przywiązanie do jednego miejsca ulega rozluźnieniu pod tym względem, że traci ono wyłączność na tle innych miejsc. Człowiek może się czuć równie dobrze przywiązany do większej ilości miejsc jednocześnie, nawet takich, które były jego czasowym tylko, przejściowym domem. Do podobnej sytuacji bardziej niż *dewaluacja miejsca* pasuje określenie *wyrównywanie aksjologicznych różnic między miejscami*. Słowem: miejsca mogą stawać się dla człowieka nie tylko równie obojętne, ale także **równie ważne**.

Jeśliby szukać przykładu autentycznej dewaluacji miejsca wynikającej z przejściowego charakteru współczesnych domów, można by go znaleźć w sytuacji, gdy pamięć o „domu utraconym” odbiera wartość wszystkim aktualnie zamieszkwanym miejscom. Chodziłoby o imaginarne pogłębianie lub przynajmniej pielęgnowanie różnicy między zamieszkwanymi, zmysłowo dostępnymi domami i obrazem „pierwotnego” domu (ideał) będącym miejscem pamięci. Jedną z możliwych postaci autentycznej dewaluacji miejsca mogłoby być zatem przywiązanie współczesnego człowieka tranzytu do wyidealizowanego obrazu domu, który utracił on *in illo tempore*. Taki obraz może bowiem niwelizować wartość miejsca jego aktualnego pobytu.

Reasumując: nasilenie się tranzytywności współczesnego człowieka (jego okresowe przeprowadzki i w ogóle przemieszczanie się) prowadzi – w zależności od konkretnych warunków – do dwóch modelowych konsekwencji. Pierwszą z nich jest stopniowe znikanie wyłączności jednego miejsca istniejącej na niekorzyść innych miejsc z tej uwagi, że człowiek zaczyna być przywiązany do większej ilości miejsc jednocześnie (por. Kohák 1998: 12–19). Drugą konsekwencją może być z kolei absolutyzująca się wyłączność *domu utraconego*, który istnieje zawsze „gdzie indziej” – czy już w rozumieniu przestrzennym (ideał, który znajduje się *tam*), czasowym (ideał, który istniał *wtedy*) albo czasowym i przestrzennym zarazem (ideał, który istniał *wtedy tam*). Dewaluacja miejsc i poczucie wykorzenienia mogą w tym rozumieniu zachodzić wówczas, gdy doskonały obraz utraconego miejsca – z którym nie wytrzymuje konkurencji żadne miejsce *tu i teraz* – powoduje frustrację, stając się jednocześnie środkiem, który ją leczy. Inspirując się ustaleniami M. Schelera, można stwierdzić, że możliwym efektem idealizacji utraconego domu (będącej wynikiem tranzytu) jest żywiony przez człowieka resentyment, który deprecjonuje wszelkie jego aktualne miejsca pobytu (Scheler 1997: 67). Człowiekiem wykorzenionym nie byłby w tym rozumieniu Amerykanin z opisów Jeana Baudrillarda, który zadomowił się na autostradzie (por. Baudrillard 2000: 67–69), lecz człowiek znajdujący się w permanentnej wirtualnej pogoni za utraconym domem, który w postaci, w jakiej funkcjonuje w pamięci i wyobraźni, bardzo często nie istnieje albo nigdy nie istniał.

BIBLIOGRAFIA

- Augé Marc, 1999, *Antropologie současných světů*, przeł. I. Holzbachová, Brno.
- Augé Marc, 2010, *Nie-miejsca. Wprowadzenie do antropologii hipernowoczesności*, przeł. R. Chymkowski, Warszawa.
- Bartmiński Jerzy, 2007, *Stereotypy mieszkają w języku*, Lublin.
- Baudrillard Jean, 2000, *Amerika*, przeł. M. Petříček, Praha.
- Bauman Zygmunt, 2002, *Tekutá modernita*, przeł. S. M. Blumfeld, Praha.
- Czubala Dionizjusz, 1985, *Opowieści z życia. Z badań nad folklorem współczesnym*, Katowice.
- Fife James, 1994, *Wykłady z gramatyki kognitywnej*, [w:] *Podstawy gramatyki kognitywnej*, pod red. H. Kardeli, Warszawa, s. 9–64.
- Gennep van Arnold, 2006, *Obrzędy przejścia. Systematyczne studium ceremonii*, przeł. B. Biały, Warszawa.
- Giddens Anthony, 1998, *Důsledky modernity*, Praha.
- Gurevič Aron Jakovlevič, 1978, *Kategorie středověké kultury*, Praha.
- Husserl Edmund, 1922, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*, Bd. 1, Halle.
- Kohák Erazim, 1988, *O pobývání a kočování: hledání metafor*, „Kavárna A.F.F.A”, nr 6, s. 12–19.
- Kowalski Piotr, 2005, *Monstra i porządek natury. O pewnym wątku w Chronografii Andrzeja Komonickiego*, „Literatura Ludowa”, nr 6, s. 127–134.
- Kowalski Piotr, 1998, *Leksykon znaki świata. Omen, przesąd, znaczenie*, Warszawa–Wrocław.
- Maćkiewicz Jolanta, 1999, *Kategoryzacja a językowy obraz świata*, [w:] *Językowy obraz świata*, pod red. J. Bartmińskiego, Lublin.
- Nora Pierre, 1996, *Between Memory and History: Les Lieux de Mémoire*, [w:] *Realms of Memory. Rethinking the French Past*, Vol. 1, *Conflicts and Divisions*, pod red. P. Nory i L. D. Kritzmana, New York – Chichester, s. 1–20.
- Otto Rudolf, 1999, *Świętość. Elementy irracjonalne w pojęciu bóstwa i ich stosunek do elementów racjonalnych*, przeł. B. Kupis, Warszawa.
- Scheler Max, 1997, *Resentyment a moralność*, przeł. J. Garewicz, Warszawa.

ON THE “TRANSITATION” OF HOME AND DOMESTICATION OF THE ROAD
ABSTRACT

It is the aim of the paper to show the difference between images (connotations) related to such categories as journey and home which are embedded in symbolic systems and the contemporary experiences of journey and home. The author follows the successive disappearance of former attributes of journey such as dangers, unpredictability or sacredness which emerges from facing the strange: places of transition become habitual and similar to home-places. He also traces the gradual extinction of former features of home characteristic for settled societies. Depending upon the rate of mobility within a society home loses its uniqueness and stability and turns into a place of transition. The number of people grows, who remember not only one “native home” but many of them. It is not necessary that currently inhabited places should lose their value for the benefit of remembered (i.e. constructed) “aboriginal places”. Under specific circumstances value can be connected to a greater amount of places in human experience.